MASTER NEGATIVE

NO. 93-81668-3

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

[SCHWENKENBECKER, W.]

TITLE:

AUGUSTINS WORT: "FIDES PRAECEDIT...

PLACE:

SPROTTAU

DATE:

1899

Master Negative #

93-81668-3

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

189Au4
D28
v.3

Schwenkenbecher, Wilhelm, 1839-
Augustins wort "fides praecedit rationem," erörtert nach dessen schriften. Sprottau, Wildner, 1899.
14 p. 25½ cm.

Jahresbericht, Progymnasium zu Sprottau, 1899.
Volume of dissertations

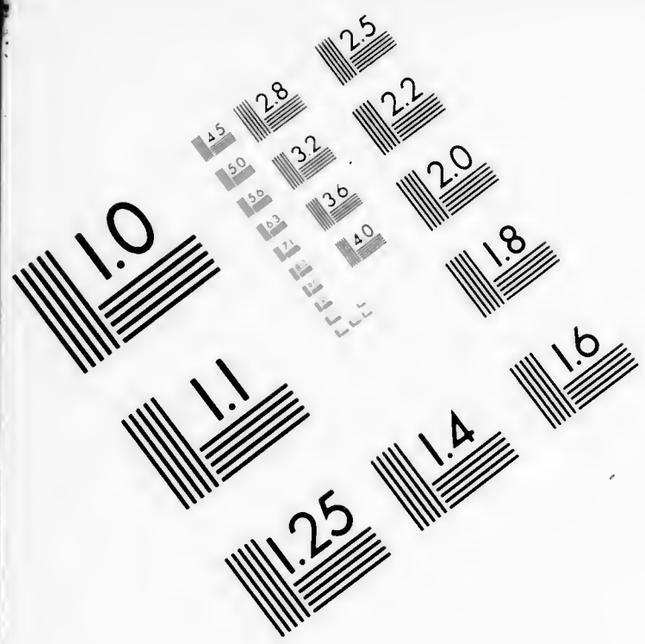
8
Box 49

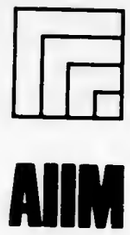
Another copy.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 REDUCTION RATIO: 13x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 5-12-93 INITIALS SS
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

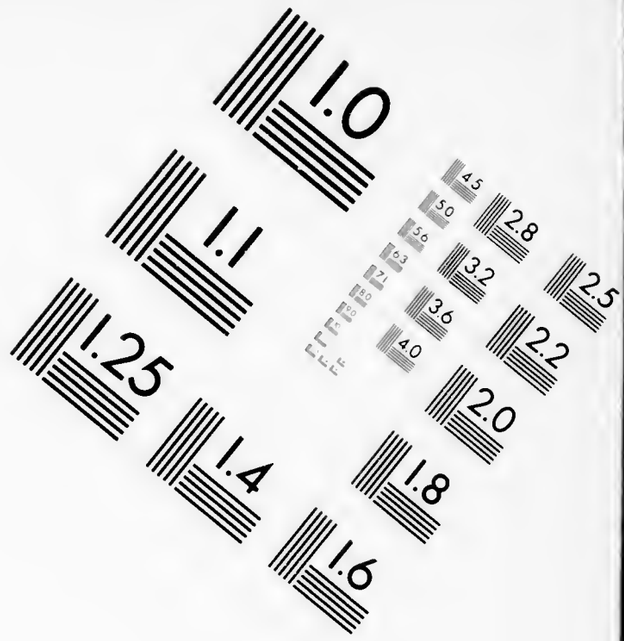


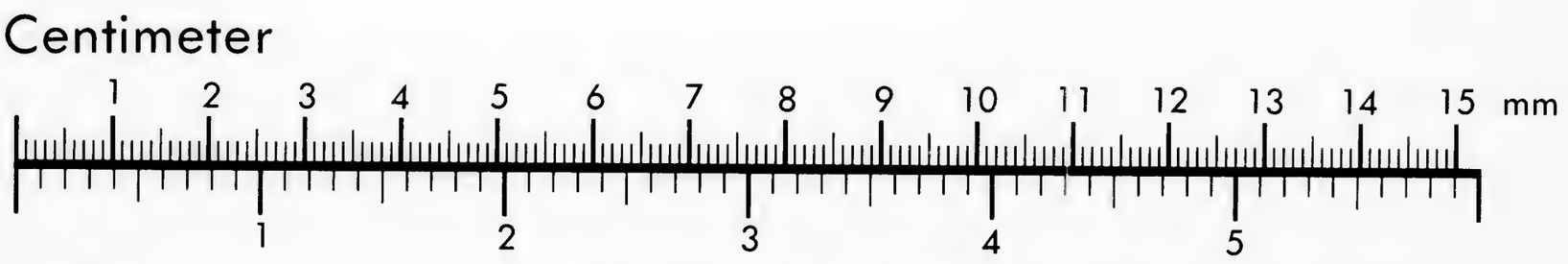


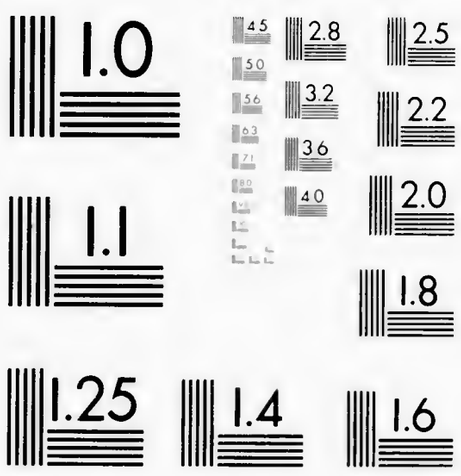
Association for Information and Image Management

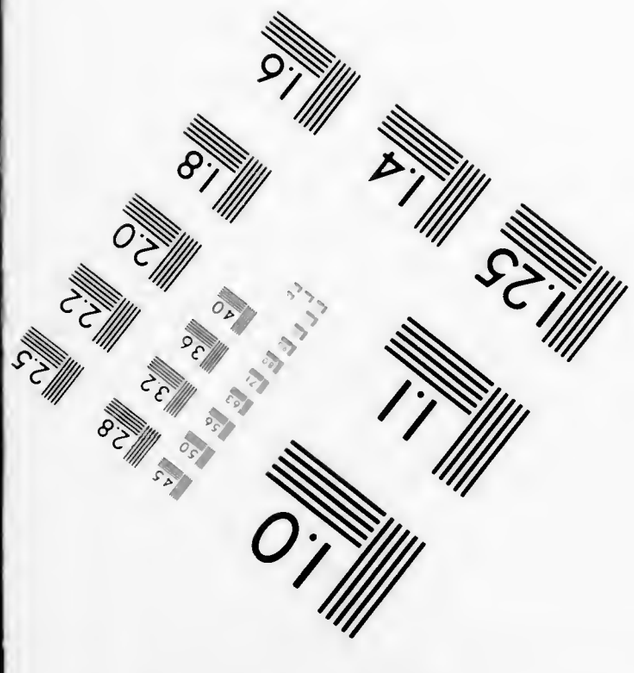
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202

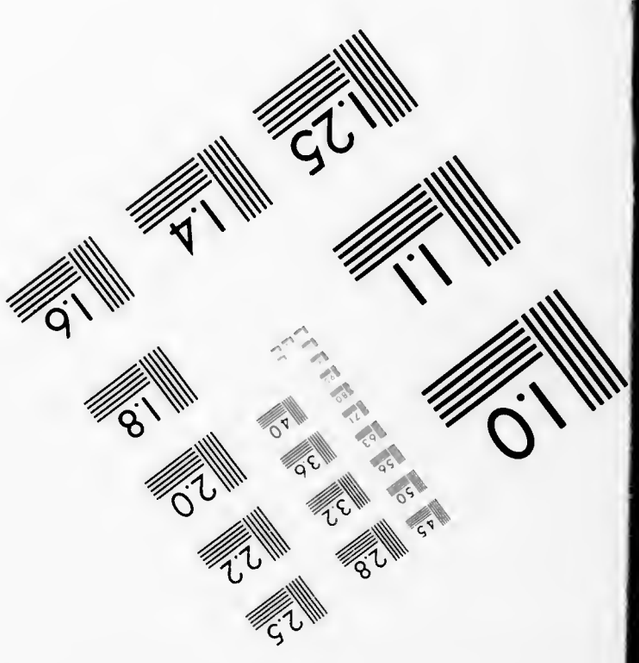








MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.



text crit
189 Ausg
no. 3
189A u4
126

JAHRESBERICHT

über das

PROGYMNASIUM

(verbunden mit Ersatzunterricht für die vom Griechischen dispensierten Schüler)

zu Sprottau.

Ostern 1899.

Inhalt:

1. Augustins Wort: „fides praecedit rationem“, erörtert nach dessen Schriften. } Beides vom Direktor.
2. Schulnachrichten.

Druck von L. Wildner, Sprottau.

1899. Progr. Nr. 229.

Augustins Wort: „fides praecedit rationem",

erörtert nach dessen Schriften.

So lange in der Kirche das Dogma noch nicht fixiert ist, dauert entweder, wie in der orientalischen Kirche, die unmittelbare Einheit der theologischen und philosophischen Betrachtung fort, oder es werden wie in der occidentalischen Kirche beide Gebiete so von einander getrennt, dass zwischen ihnen gar keine Beziehung mehr besteht, also weder der Glaube das Bedürfnis hat, sich philosophisch zu erweisen, noch auch die Vernunft gegen die Autorität des Kirchenglaubens ankämpft. Im Anfang des zweiten Jahrhunderts nun bildet sich die philosophische Betrachtung in einigen Religionsphilosophen, wie Cerinth, Marcion und Valentin, zur eigentlichen christlichen Gnosis aus, die nach Form und Inhalt nichts weiter ist, als die Erweiterung und Fortbildung der aus der griechischen Philosophie hervorgegangenen alexandrinischen Religionsphilosophie. Lange aber dauert es, ehe diese Gnosis mit der Offenbarung in einen bewussten Gegensatz tritt. Es ist ja wahr, Gnosis ist höheres Wissen, ein seiner Gründe, seiner Vermittlung sich bewusstes Wissen, und in diesem Sinne bildet die πίστις einen natürlichen Gegensatz gegen die γνῶσις. Allein die ersten bedeutenden Kirchenväter, wie Clemens und Origenes, die in demselben Ideenkreise lebten, aus welchem die Gnosis selbst in ihren bedeutendsten Häuptern hervorgegangen war, waren weit entfernt als Gegner der Offenbarung aufzutreten. Denn Alexandria, das Vaterland der Gnosis, ist auch die Geburtsstätte der christlichen Theologie, die ja in ihrer ersten Form selbst nichts anderes sein wollte, als eine christliche Gnosis. Indem sie die πίστις über die γνῶσις stellten, und beide in ein so immanentes Verhältnis zu einander setzten, dass die eine nicht ohne die andere sein kann, das Wissen nicht ohne den realen Inhalt des Glaubens, und der Glaube nicht ohne die Erhebung seines Inhalts in die Form des Wissens, stellten sich auch Clemens und Origenes auf denselben Standpunkt mit den Gnostikern, um mittelst alles dessen, was die Zeitphilosophie darbot, das Christentum in seinem geschichtlichen Zusammenhang zu begreifen und seinen Inhalt in das denkende Bewusstsein aufzunehmen. Clemens namentlich ist von der Idee des Absoluten, als dem wesentlichen Inhalt des christlichen Bewusstseins so durchdrungen, dass er wie die Gnostiker die höchste Aufgabe seiner Gnosis darin erkennt, sich vom Endlichen zum Absoluten zu erheben. Und wenn auch bei Origenes die Freiheit nicht sowohl metaphysisches, sondern sittliches Princip ist, aus dem jeder Unterschied in der Welt und die Möglichkeit des Bösen zu erklären ist, so ist doch, da nach ihm die materielle Welt erst selbst in Gemässheit dessen entstanden ist, was die Freiheit der geistigen Subjekte schon in der höheren Welt zur Folge gehabt hat, auch im System des Origenes, wie in den Systemen der Gnostiker, das Hauptmoment der Entwicklung die platonische Idee eines Falls der geistigen Wesen aus der höheren Welt in die materielle. In jedem Falle sehen wir uns in seiner Lehre von der Präexistenz und dem Fall der Seelen in einen der Gnosis ganz verwandten Ideenkreis versetzt. —

Sehen wir nun vom Morgenlande hinüber nach dem abendländischen Reiche auf die gleichzeitigen Kirchenväter Tertullian und Irenäus, so finden wir bei ihnen freilich nichts als Opposition gegen die Gnostiker und demgemäss auch gegen die Philosophie: Betrachteten die Alexandriner den Glauben nur als die Grundlage und die Vorstufe, von welcher aus erst der den Glauben selbst vollendende Fortschritt zum Wissen geschehen musste, so wollten dagegen sie so sehr nur bei dem reinen Glauben stehen bleiben, dass sie jedes über ihn hinausgehende Wissensinteresse als eine Beeinträchtigung seiner Reinheit von sich wiesen. Denn auch das Wort Tertullians: credo, quia absurdum, heisst nicht bloss: ich glaube, weil der Glaube da anfängt, wo das Wissen aufhört, sondern weil das Gebiet des Glaubens nur da rein ist, wo alle logischen Gesetze und alle Regeln des Verstehens aufgehoben sind. Und je bestimmter man durch die Bestreitung der Gnosis des Verhältnisses sich bewusst wurde, in welchem nicht nur die Gnosis, sondern auch die griechische Philosophie zum Christentum stand, um so natürlicher war es, dass dieselbe Opposition auch gegen die Philosophie selbst als die Quelle der Gnosis sich richtete. Aber eben dies kann nur meine oben aufgestellte Behauptung bestätigen, dass, so lange ein kirchliches Dogma noch nicht festgestellt war, auch Philosophie und Offenbarung im Bewusstsein des Einzelnen noch nicht in feindlichen Konflikt gerieten. Denn diese Kirchenlehrer standen so ganz auf der Seite des Glaubens, dass sie zwar den Gegensatz zwischen Philosophie und Offenbarung erkannten, aber ohne den Druck eines Glaubenszwangs, ohne das Bedürfnis zu fühlen, den Glauben fortzubilden zum Wissen. Ihr Standpunkt war der der Naivität, sie wussten nicht, dass auch der Glaube im letzten Grunde auf den Thatsachen des Bewusstseins, auf der Vernünftigkeit der Menschen ruht, und standen dem Augustinischen Gedanken noch fern: (ep. ad Cons. 120.) Credere non possemus, nisi rationales animas haberemus. Während also Clemens sagte: Wir bedürfen der Hülfe der Philosophie, um von der πίστις zur γνῶσις fortzuschreiten, — denn der Gnostiker steht zu dem, der ohne Erkenntnis bloss glaubt, in dem gleichen Verhältnis wie der Erwachsene zum Kinde; — so sagte Tertullian (de praescript. haer. c. 7.) Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quid academiae et ecclesiae? Quid haereticis et Christianis? — Nobis curiositate non opus est post Jesum Christum, nec inquisitione post evangelium. —

Ganz anders gestaltet sich das Verhältnis der Theologie zur Philosophie, nachdem auf der ersten grossen Synode das kirchliche Dogma fixiert ist. Im Jahre 325 ist das Concil zu Nicaea, und in der Mitte desselben Jahrhunderts klagt Gregor von Nyssa im Gespräch mit seiner Schwester, die Worte der heiligen Schrift glichen Befehlen, durch welche wir an eine ewige Fortdauer der Seele gezwungen würden zu glauben; nicht durch einen Vernunftbeweis sei uns diese Lehre zur Ueberzeugung geworden, sondern sklavisch scheine unser Geist aus Furcht das Gebotene anzunehmen, nicht freiwillig aus innerem Triebe den Aussprüchen beizustimmen. Diese Aeusserung wird zwar getadelt; aber es wird doch ihr gegenüber nicht etwa die verringerte Kraft des Glaubens neu angeregt und befestigt, sondern in der That die Forderung erfüllt, Vernunftbeweise zu geben und zwar nicht, um einen ohnedies bereits festen und seiner selbst gewissen Glauben zur Erkenntnis zu erheben und durch Erkenntnis fortzubilden, sondern um den wankenden Glauben zu stützen und die mangelnde Ueberzeugung herzustellen. In die Deduktion greift stellenweise die Berufung auf Sätze der Schrift mit ein, aber die unmittelbare Einheit der theologischen und philosophischen Betrachtung ist geschwunden. Die Menschen fühlen den Druck der göttlichen Autorität und möchten ihn los werden im Suchen nach philosophischen Gründen, die Philosophie treibt unbewusst zur Kritik der Offenbarung. Während die Alexandriner die Philosophie für notwendig erachteten zur Fortbildung des Glaubens, und die beiden Occidentalen es aussprachen, die Philosophie sei ein ganz fremdes Gebiet, das mit der Theologie in gar keine Berührung treten könne, so kehrten nun spätere Kirchenlehrer zu der Ordnung eines auf dem Glauben ruhenden Denkens zurück, jedoch nicht im Sinne einer blossen Wiederherstellung der früheren Form. Das neue Verhältnis beginnt damit, dass die Philosophie und das Denken nunmehr dient der rationellen Vermittlung gegebener Dogmen. Die Philosophie wird schon von jetzt an bei den Fundamentaldogmen, was sie im eigentlichen Mittelalter bei den sämtlichen Dogmen ist: die Dienerin der nicht mehr mit ihr identischen Theologie. —

In diese Zeit nun fällt das Leben des Kirchenvaters Augustin. Er stellt im Geiste der Orientalen die Erkenntnis höher als den Glauben, die πίστις über die γνῶσις, er bezeichnet die erstere, die Erkenntnis der Wahrheit, als das höchste Ziel alles Strebens und aller Sehnsucht. Er hat das Bedürfnis, den Glauben zum Wissen fortzubilden. Er macht einen ausgedehnten

Gebrauch von der allegorischen Interpretationsweise; die Allegorie ist der Grundcharakter seiner Schrift de genesi contra Manichaeos, und die Allegorie ist immer die Vermittlerin zwischen der Philosophie und dem positiven traditionellen Glauben, und zwar immer eine solche Vermittlerin, dass der letztere im Sinne der ersteren gedeutet, somit religiösen Vorstellungen und Erzählungen ein von ihrem wörtlichen Inhalt völlig verschiedener bildlicher Sinn gegeben wird. —

Hätten wir aber nur diese Momente von Augustin zu verzeichnen, so gehörte er mit seiner ganzen Denkweise noch durchaus der Zeit an, wo Theologie und Philosophie noch nicht in bewussten Gegensatz getreten waren. Das ist jedoch keineswegs der Fall. Denn Augustin hat gewiss den Druck der göttlichen Autorität empfunden, er würde nicht so lange zur Sekte der Manichäer gehört haben, die sich rühmten: se non jugum credendi imponere, wenn er nicht in gewissem Sinne den christlichen Glauben für einen Druck gehalten hätte. Er ist nicht bloss zum Bewusstsein einer äusseren Autorität gekommen, sondern er philosophiert auch in der Schrift de util. credendi darüber, wie notwendig und heilsam eine Autorität sei, wenn er auch diese Notwendigkeit auf die stulti beschränkt. Auf der anderen Seite jedoch ist sein Bedürfnis, den Glauben zum Wissen fortzubilden, nicht stark und sein Denken nicht frei genug, um im Sinne der Alexandriner ein theologisches System geben zu können. Und weil im Laufe seines Lebens die Dogmen immer mehr fundamentale Bedeutung gewinnen, so erinnert er in manchen Gedanken an die scholastische Zeit, wo das Denken nur eine dienende Stellung einnimmt und die Philosophie nur noch in der rationellen Vermittlung feststehender Dogmen besteht. —

Von diesen einleitenden Vorbemerkungen gehe ich nun zur Erörterung des Wortes von Augustin: fides praecedit rationem über. Die Schriften Augustins, welche ich benutzt habe, sind hauptsächlich: zwei Bücher de ordine, de genesi contra Manichaeos, de vera religione, mehrere sermones, und vor allem die Schrift de utilitate credendi. Ich citiere nach der editio Benedictina. — Es scheint mir zunächst nötig, die Ansichten Augustins über den Glauben und über die Vernunft besonders zu hören, ehe ich das Verhältnis beider zu einander näher ins Auge fasse. Wie überhaupt die Definition des Glaubens ihre Schwierigkeiten hat, weil er sowohl dem Gebiete des Erkennens als dem Gebiete des Wollens angehört, so ist es auch nicht leicht, den Begriff nach Augustin festzustellen, weil auch er den Glauben bald mehr im Fürwahrhalten, bald mehr in der Hingabe des eignen Herzens an Gott, an Christum, oder irgend eine äussere Autorität erkennt. So lesen wir in dem sermo 143, wie Augustin in dem Worte, das der auferstandene Christus zu der Frau sagt: (c. 4.) noli me tangere, nondum enim adscendi ad Patrem, eine mystische Bedeutung findet. Christus hätte nämlich damit sagen wollen: Noli me per corporeum contactum carnaliter credere: spiritaliter autem credes, id est, fide spiritali me tanges, quum ascendero ad Patrem. Und so kommt Augustin zu dem Schlusse: Beati, qui non vident et credunt, und erkennt also den Wert des Glaubens im Fürwahrhalten dessen, was man nicht sieht. Er meint, der Glaube wäre unmöglich, wenn man den Gegenstand, an den man glauben soll, sehen könnte. Sind wir also auf der einen Seite geneigt, den Begriff des Glaubens nach Augustin herzuleiten lediglich vom intellectuellen Gebiet, so stellt sich dies sofort als eine einseitige Auffassung heraus, wenn wir erwägen, dass Augustin an vielen Stellen die Sehnsucht und Empfänglichkeit, die Demut und Unterwürfigkeit als die Quelle des Glaubens darstellt, ganz abgesehen davon, dass auch von dem Fürwahrhalten erwartet wird, dass es seinen Gegenstand vergeistigt und idealisiert. (serm. 143. c. 3.) Etsi noveramus Christum secundum carnem, sed nunc jam non novimus. Quia et carnem Christi non secundum carnem, sed secundum spiritum novit, qui virtutem resurrectionis ejus non palpando curiosus, sed credendo certus agnoscit. Und schon daraus erkennt man, dass nach Augustin der Glaube einen tieferen und sittlichen Grund hat. Denn wenn er auch de util. cred. c. 25 sagt: quod credimus, debemus auctoritati, so wird doch auch diese Autorität nicht einmal im Glauben ergriffen, wenn nicht ein Bedürfnis, eine Sehnsucht, eine demütige Empfänglichkeit vorhanden ist. Ja er spricht sogar sermo 143. c. 3 von einem von geistiger Sehnsucht trunkenen Geiste, der nach dem seufze, den er nicht mit fleischlichen Augen sieht. An den meisten Stellen wird aber die Demut als die unbedingt notwendige Eigenschaft eines gläubigen Gemütes bezeichnet. So z. B.: sermo 117, 17. Arborem adtendite: ima petit prius, ut sursum excrescat: figit radicem in humili, ut verticem tendat ad coelum. Nunc quid nititur, nisi ab humilitate? Tu autem sine caritate vis excelsa comprehendere; sine radice auras petis. Ruina est ista, non incrementum. Ebenso (tract. in ev. Joh. 25.) Gerade auf diesem Grunde der Demut und Selbstverleugnung ruht der Autoritätsglaube, von welchem in den Schriften Augustins so viel die Rede ist. Indess

geht Augustin noch tiefer auf das Wesen des Glaubens ein und macht ausdrücklich den Unterschied zwischen credere ipsum esse Christum und credere in Christum (sermo 144. c. 2). Der wahre Glaube ist verbunden mit Liebe und Hoffnung und macht den Gläubigen zum Gliede am Leibe Christi. Und (sermo 143. c. 1.) In eum quippe credentes filii Dei fiunt; quia ex Deo nascuntur per adoptionis gratiam, quae est in fide Jesu Christi. Ausser der Liebe und Hoffnung liegt im Glauben das Moment des Vertrauens und Zutrauens, wie dies in der Schrift de util. cred. c. 26 deutlich gemacht wird an dem Verhältnis der Kinder zu den Eltern. Und wenn der Mensch nicht im Glauben eins wird mit dem Leibe dessen, der keine Sünde gethan hat, so kann er nicht erlöst werden von der Erbsünde und den eignen Sünden (sermo 143. c. 1.) Wer an den Sohn Gottes glaubt, der wird, soweit er an ihm festhält, und so fern er nicht mehr sündigt, ein Sohn Gottes, ein Erbe Gottes und ein Miterbe Christi (Cap. 2.) Denn die Echtheit des Glaubens zeigt sich eben darin, ob der Geist des Menschen durch denselben gereinigt wird; auf die Hingabe an die Autorität Christi, der Kirche oder der christlichen Lehre muss unbedingt eine Läuterung des Herzens durch sittlichen Lebenswandel folgen, wenn der Geist fähig und empfänglich gemacht werden soll für die göttliche Erleuchtung, so dass aus dieser Erleuchtung, die von oben kommt, eine Erkenntnis desjenigen folgt, das man bisher in treuer Ergebenheit unter irgend einer Autorität geglaubt hat. (de vera rel. c. 13.) Quae quum credita fuerit, mentem purgabit vitae modus divinis praeceptis conciliatus et idoneam faciet spiritalibus percipiendis. —

Ueber die Vernunft allein und ohne Beziehung auf den Glauben spricht Augustin nur selten, und zwar unter den von mir hauptsächlich benutzten Schriften nur in seinem Buche de ordine. War es schon die Aufgabe dieser Disputationen, eine Ordnung und eine Vernunft in der Welt nachzuweisen und zu untersuchen, ob auch die Gegensätze der Vernunft und Ordnung, also die Thorheit und Sünde, die Harmonie der ganzen Welt nicht störten, (de ord. II. c. 8. u. 11.) so ist es natürlich, dass Augustin auch einmal in zusammenhängender Rede über das Wesen und die Thätigkeit der Vernunft sich ausspricht. (de ord. II. c. 30.) Ratio est mentis motio, ea quae discuntur, distinguendi et connectendi potens, qua duce uti ad Deum intelligendum, vel ipsam, qualis aut in nobis, aut usque quaque est, animam, rarissimum omnino genus hominum potest: non ob aliud, nisi quia in istorum sensuum negotia progresso, redire in semet ipsum cuique difficile est. Und (de ord. II. c. 48.) Ego quodam meo motu interiore et occulto ea, quae discenda sunt, possum discernere et connectere, et haec vis mea ratio vocatur. Die Vernunft hat nach Augustin alle die verschiedenen Wissenschaften hervorgebracht (Cap. 35—44), und wenn jemand den Trugbildern der Sinnlichkeit nicht nachgiebt und alle Gebiete der Wissenschaften auf eine Wissenschaft und Wahrheit zurückführt, so ist derselbe des Namens eines Gebildeten durchaus würdig. (Cap. 44.) Neque temere jam quaerit illa divina, non jam credenda solum, verum etiam contemplanda, intelligenda atque retinenda. — So ist also die Vernunft nach Augustin das Vermögen, die einheitlichen Ideen zu erfassen, zu den obersten Begriffen auf dem Wege der Abstraktion und Combination emporzusteigen, das Viele zur Einheit zu verknüpfen. Von der Thätigkeit des connectendi macht Augustin dann den Uebergang zum Bewusstsein und kommt Cap. 49. zu dem Resultate, dass das bewusste Handeln dem Menschen den Vorzug vor den Tieren gebe. Quando autem melior et pecoribus praeponendus? Quando novit, quod facit: Denn wenn ich aus den einzelnen Teilen etwas Ganzes mache und sie zu einem Hause zusammenfüge, so bin ich allerdings besser als das Haus, aber vor der Schwalbe, die doch auch ihr Nest baut, und vor der Biene, die so künstliche Honigscheiben baut, giebt mir nur das bewusste Handeln einen Vorzug. Das Bewusstsein der eigenen Thätigkeit, das Selbstbewusstsein gehört zur Vernunft. Denn Augustin schliesst das Cap. 49 mit den Worten: nihil aliud me pecori praeponit, nisi quod rationale animal sum. —

Zu der Vernunft gehört aber auch die Eigenschaft der Unsterblichkeit und Ewigkeit. Denn dass sich eins verhält zu zwei, wie zwei zu vier, ist eine ewig bleibende Vernunftwahrheit. In der Welt dagegen verändert sich alles, und ist nichts heute, wie es gestern war, noch wird es morgen sein, wie es heute ist (Cap. 50.) Wenn also die Vernunft unsterblich ist, und ich, der ich alles dies unterscheide und verknüpfe, Vernunft bin, so gehört das, weshalb ich als etwas Sterbliches bezeichnet werde, nicht zu meinem eigentlichen Wesen. Oder wenn die Seele nicht mit der Vernunft identisch ist, und ich doch die Vernunft gebrauche und durch die Vernunft eben besser bin, dann muss man vom Geringeren zum Besseren, vom Sterblichen zum Unsterblichen sich erheben. Und so schreitet die Seele allmählich nicht mehr bloss durch den Glauben

geleitet, sondern sich stützend auf die Vernunft, vorwärts zu höherem, sittlichem Leben. Denn wer sich gern in die Schönheit und Hoheit der Harmonieen versenkt, die im Universum walten, der wird es für nicht schändlich und beklagenswert genug halten können, wenn er zwar durch eigne Kunst das Lied im Rhythmus und die Leyer in schöner Harmonie ertönen lassen kann, dagegen er selbst auf Irrwegen geht und die Harmonie seiner Seele durch den Sturm der Leidenschaften gestört und durch unsittliche Begierden zur schreienden Dissonanz geworden ist. (Cap. 51.) Und wenn die Seele so harmonisch in sich geordnet ist, wird sie auch wagen, Gott zu schauen, den Quell und den Vater aller Wahrheit, und wird begreifen dass in dieser sinnlichen Welt das Einzelne uns zwar erfreut, dagegen das Ganze doch noch viel schöner ist, und dass uns oft das Einzelne betrübt, dagegen das Einzelne mit dem Ganzen in der schönsten Harmonie steht, und dass in der intelligibeln Welt jeder Teil wie das Ganze schön und vollkommen sei. —

In welchem Verhältnis stehen nun Glaube und Erkenntnis bei Augustin? Der Glaube erscheint bei ihm als Quelle einer höheren Erkenntnis und Erleuchtung. Sodann aber wird der Inhalt des Glaubens, namentlich der Zusammenhang der heiligen Geschichte und der Weltgeschichte in das Licht der höhern Erkenntnis gestellt.

I. Der Glaube wird von Augustin deshalb als Quelle der Erkenntnis und Einsicht dargestellt, weil aus ihm die Wiedergeburt folgt, und nur eine reine und harmonisch in sich geordnete Seele zur Wahrheit und Erkenntnis Gottes gelangen kann; ferner, weil alle höhere Erkenntnis von Gott stammt und nur derjenige von Gottes Geist etwas empfindet und von Gottes Geist etwas empfängt, welcher sich demütig und ohne Anspruch auf eigenes Wissen unter Gottes Wort beugt. —

Diese Gedanken werden wir nun vorzüglich aus der Schrift Augustins de utilitate credendi ausführlicher entwickeln, und zwar zunächst die äusseren, dann die tiefer liegenden. Was die ersteren betrifft, so gehört eigentlich auch zu ihnen die Auseinandersetzung, dass das menschliche Leben gar nicht denkbar wäre ohne den Glauben überhaupt. Alle Beziehungen und Verhältnisse, alle Pietät und alle Bande der Liebe und Freundschaft würden zerrissen und zerstört werden, wenn der Glaube aus dem menschlichen Leben verschwände. (Cap 23.) Quid enim, si et credere et credulum esse vitiosum est, quemadmodum et ebrium et ebriosum esse? Quod qui certum existimat, nullum mihi habere posse amicum videtur. Si enim turpe est, aliquid credere, aut turpiter facit, qui amico credit, aut nihil amico credens, quomodo amicum vel ipsum vel se appellet, non video. Ferner (Cap. 26.) Quaero enim, si, quod nescitur, credendum non est, quomodo serviant parentibus liberi, eosque mutua pietate diligant, quos parentes suos esse non credant. Non enim ratione ullo pacto sciri potest, sed interposita matris auctoritate de patre creditur: de ipsa vero matre plerumque nec matri, sed obstetricibus, nutricibus, famulis. Nam cui furari filius potest, aliusque supponi, nonne potest decepta decipere? Credimus tamen, et sine ulla dubitatione credimus, quod scire non posse confitemur. — So setzt Augustin die Unmöglichkeit auseinander, nur dasjenige zu glauben, wovon man sich mit Verstandesgründen genaue Rechenschaft gegeben habe, und die Notwendigkeit des Glaubens für alle Lebensverhältnisse und Beziehungen. Und nachdem er dies gethan, geht er über zu der Beantwortung der Frage, warum der Glaube der Erkenntnis vorangehen müsse. Freilich sind die Gründe, die er hierfür angiebt, zunächst ganz äusserlicher Natur und durchaus nur den damaligen Verhältnissen entnommen. (Cap. 23.) Nunc expedi, quomodo in religione turpe non sit, credere antequam scire. Faciam, si potero. Quocirca ex te quaero, quid existimes in graviore culpa esse, religionem tradere indigno, an id, quod ab eis, qui illam tradunt, dicitur, credere. Si quem dicam indignum, non intelligis, eum dico, qui ficto pectore accedit. Concedis, ut arbitror, magis culpandum esse, tali homini pandere si qua sunt sancta secreta, quam religiosis veris de ipsa religione aliquid affirmantibus credere. Neque enim te aliud respondere docuerit. Quare nunc fac putes, eum adesse, qui tibi religionem sit traditurus; quonam modo illi fidem facturus es, vero animo te accedere, neque quicquam in te, quod ad hanc rem attinet, doli atque simulationis esse? Dices, bona tua conscientia nihil te fingere, quantis poteris id ipsum asserens verbis, sed tamen verbis. Non enim animi tui latebras, ita, ut intime sciaris, homo homini aperire possis. At ille si dixerit: Ecce credo tibi, sed nonne est aequius, ut etiam tu credas mihi, cum tu beneficium, si aliquid veri teneo, sis accepturus, daturus ego? Quid respondebis, nisi esse credendum? —

Fassen wir die innern Gründe ins Auge, so finden wir, dass Augustin zunächst (Cap. 1) von einer sinnlichen Erkenntnis redet, durch welche die Wahrheit nicht erfasst werden könne.

Sed res (veritas) est longe remota a vanorum hominum mentibus, qui nimis in haec corporalia progressi atque lapsi, nihil aliud putant esse, quam quod istis quinque notissimis nuntiis imagines acceperunt, eas secum volvunt, etiam quum conantur cedere a sensibus; et ex earum mortifera et fallacissima regula in effabilia penetralia veritatis rectissime se metiri putant. Und (cap. 4) seufzt Augustin, dass er wegen seiner Sünden das Angesicht Gottes und die ewige Wahrheit nicht zu schauen vermöge. Sed praesumo, quod et in hac spe, qua spero vos viam sapientiae mecum obituros, non me deseret ille, cui sacratus sum, quem dies noctesque intueri conor, et quoniam propter peccata mea propterque consuetudinem plagis veternosarum opinionum sauciatum oculum animae gerens, invalidum me esse cognosco, saepe rogo eum lacrymis. — Cap. 1 spricht also Augustin von solchen Menschen, die nichts für wahr halten, als was sie mit den fünf Sinnen wahrnehmen, die also gänzlich hingegeben und abhängig sind von den Eindrücken der sinnlichen Anschauung, die ihr Leben aus der Zersplitterung nicht zur Einheit, von dem Sinnlichen nicht zum Geistigen, von der Mannichfaltigkeit der Creaturen nicht zur allumfassenden einheitlichen Idee eines Schöpfers erheben können, sondern den sinnlichen Eindruck zum Kriterium der Wahrheit machen. — Und in der zweiten Stelle, die wir oben anführten, deutet er an, dass der Mensch im Reiche der Sinnlichkeit nur durch die Sünde festgehalten würde. Und in der That hier gilt das biblische Wort: der natürliche d. h. der nicht wiedergeborene Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes. Das aber ist auch zugleich der Standpunkt des wahren Unglaubens, wenn der Mensch nicht über die sinnliche Welt hinausgeht, sich aus dem Gebiete der Mittelursachen nicht losmachen und nicht bis zur letzten Ursache sich erheben kann. Das ist der Standpunkt des wahren Unglaubens, wenn der Mensch auch sein Leben eingeschlossen glaubt in dem Gebiete sinnlicher Genüsse und sinnlicher Verpflichtungen und es hingiebt dem Dienste sinnlicher Zwecke und nicht aufblickt zu demjenigen, was sein soll und was Selbstzweck ist. Er muss also zuerst erhoben werden, dass er auch glaubt an dasjenige, was er nicht mit den Sinnen wahrnimmt. Denn damit beginnt ja nach Augustin der Glaube, dass der Mensch sich erhebt über die bloss sichtbare Welt. Beati sunt, qui non vident et credunt. Und wie er sermo 143 sagte: Non autem esset meritum grande credentium et beatitudo gloriosa, si semper Dominus in resuscitato corpore oculis humanis appareret, — so enthält schon überhaupt der Glaube an das Unsichtbare ein gewisses Verdienst. Von selbst und aus sich selbst heraus werden aber höhere Begriffe und geistige Anschauungen den natürlichen und im Sinnlichen befangenen und versunkenen Menschen nicht kommen. Darum müssen bestimmte Lehren und Leitung und Unterricht von aussen zu solchen Menschen gebracht werden, so dass sie dadurch einen offenen Blick bekommen für die geistigen Wahrheiten. Und schon in diesem Falle würde der Glaube an die Autorität eines Lehrers der Erkenntnis vorangehen müssen. Aber freilich wird immer aufs neue das Auge des Geistes verdüstert durch die Sünde, so dass der Mensch zwar von jenem Gut des Geistes etwas weiss und gleich ist dem non neganti, esse ineffabile quiddam et singulare animae bonum, quod mente videatur (de ut. cred. c. 4), aber auch dem, der da gestehen muss, dass ihn die Sünde immer aufs neue unfähig macht, jenes ewige Gut anzuschauen, (ad contemplandum illud bonum). Jene höhere Anschauung und Erkenntnis wird erst wirkliches Eigentum des Menschen, wenn er die Ideen und höheren Begriffe aus seinem eignen Innern hervorbringen kann. Das Vermögen dazu findet er in sich aber nur, wenn er ein reines Herz und Gemüt hat. Wie kann ihm die Idee des Guten, der Menschenbestimmung, der Freiheit und eines höchsten Gesetzgebers, Gottes, lebendig und klar werden, wenn er nicht selbst im Guten sich geübt, die Stimme Gottes in seinem Innern vernommen hat und der geistigen Freiheit sich bewusst geworden ist. Homini (de ut. cred. cap. 34) ergo non valenti verum intueri, ut ad id fiat idoneus, purgarique se sinat, auctoritas praesto est. Und vorher: Sed id nunc agitur, ut sapientes esse possimus, id est inhaerere veritati, quod profecto sordidus animus non potest. Sunt autem sordes animi, ut brevi explicem, amor quarumlibet rerum praeter animum et Deum: a quibus sordibus quanto est quis purgatior, tanto verum facilius intuetur. — Auch in anderen Schriften Augustins als de util. credendi, so z. B. in der Schrift de genesi contra Manichaeos I, 4, finden wir diesen Gedanken betont und hervorgehoben: Et si voluntatem Dei nosse quisquam desiderat, fiat amicus Deo. Ferner (ibid. cap. 6.) Non enim norunt isti lucem, nisi quam carneis oculis vident. (Ibid. c. 6.) Lumen Dei non irrationabilium avium oculos pascit, sed pura corda eorum, qui Deo credunt. — Das reine Herz gewinnt aber der Mensch nur durch Umwandlung seines Innern, durch die Wiedergeburt. Es muss der natürliche Mensch in einen geistigen verwandelt werden. Wenn ihm aber dazu nicht ein mächtiges und anreizendes Beispiel

förderlich und behülflich ist, so wird es wohl nie zu diesem schwierigen Schritt der sittlichen Umkehr kommen. Und so ist denn in der That Gott selbst den Menschen zu Hülfe gekommen, indem er ihnen seinen Sohn Jesum Christum sandte. Weil es aber schwer ist, einen Weisen mit dem Verstande zu erkennen, und die thörichten Menschen die Augen besser gebrauchen als den Verstand, so that Christus Wunder, bestätigte dadurch seine himmlische Abkunft und gewann Autorität und Ansehen. Und dieses war nötig, damit sein Beispiel erst wahrhaft wirksam und anregend wurde. Denn die Autorität Christi stützte sich auf den durch die Wunder erweckten Glauben. Und so ist also das erste immer der Glaube, wenn der Mensch fähig werden will, die Wahrheit zu schauen und Gott zu erkennen. Denn aus dem Glauben folgt das Bestreben, Christo nachzufolgen und eins zu werden mit ihm, und aus dem in der Gemeinschaft mit Christo gewonnenen reinen Herzen folgt die Fähigkeit der christlichen Erkenntnis. —

Zum Beweis, dass diese Erörterung im Sinne und Geiste Augustins gemacht ist, verweise ich auf die Stellen: (de util. cred. cap. 33.) Ferner (de ut. cred. cap. 31.) Ferner (de ut. cred. cap. 2.) Ferner (de ut. cred. cap. 35.) Ferner (de vera rel. c. 13.) Und endlich als Beleg dafür, dass auch Augustin nur denjenigen Glauben an Christum für den wahren hält, der zur Liebe Christi und zur innigsten Gemeinschaft mit ihm führt, wollen wir noch die Worte der 144. Predigt cap. 2 anführen: Qui ergo in Christum credit, credendo in Christum, venit in eum Christus, et quodammodo unitur in eum et membrum in ejus corpore efficitur. —

So ist es also nach Augustins Ansicht zwar sehr wünschenswert, dass die Menschen fähig werden für Vernunftgründe und reif werden für die Wahrheit, (habiles rationi accipiendae, idonei rationi percipiendae, fide animum excolere excipiendis seminibus veritatis), aber immer ist der Glaube das einzige Mittel, sie fähig und reif zu machen. Weil nun aber Augustin den Glauben für so wichtig, ja für so unentbehrlich hielt, um zum Heil, zur Wahrheit und zur Erkenntnis Gottes zu gelangen, und er, wie wir oben gesehen haben, nur bei sehr wenigen eine Ausnahme davon gelten liess, und doch die Manichäer, die er von der Wahrheit des Christentums zu überzeugen sucht, in ihrem Vernunftstolze nichts glauben wollten, was sie nicht verständen, und Anstoss nahmen an allem Wunderbaren und dem Uebernatürlichen der christlichen Offenbarung — so war es natürlich, dass Augustin einen so grossen Nachdruck legte auf die Demut, auf die Selbstverleugnung und Unterwürfigkeit (sermo 117, 17.) Vis capere celsitudinem Dei? Cape prius humilitatem Dei. Dignare esse humilis propter te, quia Deus dignatus est humilis esse propter eundem te, non propter se. Der Hochmut der heidnischen Vernunft war immer das stärkste Hindernis, das überwunden werden musste. Und gewiss darf man das häufig vorkommende Augustin'sche Wort fides eos praecolit rationi auch mit so verstehen, dass der Glaube erst der Vernunft den Hochmut, die Sicherheit nimmt, zu Folge deren die Heiden und Häretiker an der Wahrheit der christlichen Offenbarung zweifeln. —

Wir gelangen aber auch noch auf mehr philosophischem Wege, und indem wir uns mehr an die Schrift Augustins de ordine halten, zu demselben Schluss, dass der Glaube die Quelle der Erkenntnis sei. Augustin sagt: fides excolit animum excipiendis seminibus veritatis. Was aber ist Wahrheit? Die Wahrheit ist bei Augustin fast identisch mit dem Gottesbegriff. Das Suchen nach Wahrheit äussert sich im Bilden allgemeiner Begriffe. Ueberall sucht der Geist Einheit; wo sie die Menge nicht finden lässt, da fühlt er sich gequält. Diese Einheit muss Wahrheit haben. (de ord. I, 3.) Sic animus a se ipso fusus immensitate quadam diverberatur et rerum mendicitate conteritur, quum eum natura sua cogit, ubique unum quaerere, et multitudo invenire non sinit. Das heisst nichts anderes als: Alle Geschöpfe sind nur teilweise, zwar nicht ganz und gar nichtig, weil sie von Gott sind, aber auch nicht das wahre Sein, weil sie nicht die ewige Wahrheit Gottes sind; denn nur das ist wahr, was unveränderlich wahr ist. Bei einem solchen abhängigen Sein, wie es den Geschöpfen zukommt, kann der forschende Geist nicht stehen bleiben, denn er muss dessen Grund suchen. So blickt die lernende Seele zuerst auf sich, aber wird dadurch angeleitet, auch ihren Ursprung zu suchen, und diesen findet sie. Der ist dann die Wahrheit, welche sie belehrt, aus welcher sie alle Erkenntnis schöpft. Alles ihr Denken ist nur auf dieses Eine gerichtet, die Wahrheit, die einige Quelle ihres Seins zu erkennen. — Die Seele unterscheidet und sie verbindet, darin besteht ihre Vernunft; aber wenn sie unterscheidet, so geschieht dies nur, um das Eine rein darzustellen und von allem zu säubern, was nur scheinbar ihm anhängt oder ihm nicht völlig gleich kommt; wenn sie verbindet, so geschieht es nur, um alles zu einem Ganzen zusammenzufassen, was dem Einen angehört. (de ord. II, cap. 48.) Ego quodam

meo motu interiore et occulto ea, quae discenda sunt, possum discernere et connectere et haec vis mea ratio vocatur. — — In discernendo et connectendo unum volo et unum amo. Sed quum discerno, purgatum, quum connecto, integrum volo. — Hier sehen wir, wie Augustin in echt platonischer Weise auf dem Wege der Induktion durch Abstraktion und *συναγωγή* von der Vielheit zur Einheit, von den Individuen zum obersten Gattungsbegriff emporsteigt. Und wenn auch Augustin zugiebt, der Begriff Gottes sei unbestimmbar, so ist doch die höchste Einheit Gott, und wie er die vergänglichen Erscheinungen des Sinnlichen in Eins zusammenfasst und das Eine Welt nennt, ebenso fasst er auch alle ewigen Wahrheiten zu einer Einheit zusammen, welche er Gott nennt. (de vera rel. cap. 66.) Sucht doch die Seele überall Einheit. Sie muss auch eine höchste Einheit annehmen, durch welche alles eins ist, was eins ist; diese ist auch die Wahrheit, durch welche alles wahr ist oder seine Wahrheit hat, also das Princip aller Dinge. —

Diese Wahrheit nun, die im Sinne Augustins sich mit der Gotteserkenntnis fast deckt — denn Augustin findet ja auch die Existenzformen alles kreatürlichen Seins in der Dreieinigkeit Gottes urbildlich ausgedrückt (de vera rel. c. 13.) non ut aliam partem totius creaturae fecisse intelligatur Pater et aliam Filius et aliam Spiritus sanctus, sed et simul omnia et unamquamque naturam Patrem fecisse per Filium in dono Spiritus sancti. Omnis enim res vel substantia vel essentia vel natura, vel si quo alio verbo melius enuntiatur, simul haec tria habet, ut et unum aliquid sit, et specie propria discernatur a ceteris et rerum ordinem non excedat — die Wahrheit also liegt nicht bloss im christlichen Glauben, sondern der Glaube führte auch zur Erkenntnis dieser Wahrheit. Denn von jedem Heiden, der zum Christentum überging, wurde allerdings zuerst verlangt, dass er an Christum glaubte, dann aber, weil doch der Polytheismus das Charakteristische an den religiösen Vorstellungen der Heiden war, wurde vornehmlich der Glaube an einen persönlichen Gott gefordert. Die Heiden erhoben sich mit ihren religiösen Vorstellungen nicht über das körperliche und sinnliche Dasein, ihre Gedanken blieben hangen in der Creatur; alles Geschaffene aber ist das mannichfaltige und verhält sich zu seinem Schöpfer wie Vielheit zur Einheit. Nun aber findet Augustin gerade die Wahrheit in der Erkenntnis der Einheit, also hatte derjenige, der den christlichen Glauben annahm, zugleich die Wahrheit empfangen. Also könnte man auch in dieser Hinsicht sagen: der Glaube führt zur Wahrheit. — Aber auch die heidnische Philosophie, wenn sie auch mit dem Polytheismus längst gebrochen hatte, war doch nie über den Dualismus, über den Gegensatz von Geist und Materie hinausgekommen und konnte sich keine durch die freie schöpferische Thätigkeit eines rein persönlichen Willens hervorgebrachte Welt denken. Dieses war aber gerade die Grundlehre des Christentums, und in dieser Lehre von der Einheit der allumfassenden Idee Gottes lag eben nach Augustins Ansicht die Wahrheit. Wer also das Christentum annahm, empfing auch diese Lehre und damit die Wahrheit: Die Annahme, das Christentum ist nichts anderes als ein Glaubensakt. Also führte auch hierin der Glaube zur Wahrheit. —

Noch einen Beweis für unsern Satz giebt Augustin. (de ordine II, 51.) Quum autem (anima) se composuerit et ordinaverit, ac concinnam pulcramque reddiderit, audebit jam Deum videre atque ipsum fontem, unde manat omne verum, ipsumque patrem veritatis. Die harmonische Ordnung der Seele ist aber nichts anderes als die Reinheit und Lauterkeit des Herzens. Diese folgen aus der Wiedergeburt, aus dem Glauben. Also folgt das Schauen Gottes aus dem Glauben. —

Und in der That, wie der Mensch die Gesetze der Harmonieen und die Regeln der Tonkunst erst von aussen erlernen und im Glauben an eine Autorität annehmen muss, und kein „Warum“ ihm die Gründe erschliessen kann, aber dann, wenn seine Seele erfüllt ist von der Schönheit der Klänge und geöffnet ist der Harmonie der Töne, die Gesetze begreift und sein Gefühl ihm die Regeln selbst an die Hand giebt — so wird er auch erst dann wahrhaft die Gesetze der sittlichen Welt verstehen, wenn er die Schönheit eines harmonischen Lebens erfahren und gefühlt hat. —

II. Wenn wir nun zum zweiten Teil unserer Abhandlung übergehen und nachweisen werden, wie bei Augustin der reale Inhalt des Glaubens Gegenstand des Wissens und Erkennens wird, so haben wir allerdings schon in der letzten Auseinandersetzung diesem Gedanken etwas vorgegriffen. Denn die Wahrheit, welche in der höchsten Einheit und im Schauen Gottes besteht, wird, wenn man sie auch im Glauben angenommen hat, doch erst dann volle Wahrheit, wenn sie sich als solche vor dem einzelnen Gewissen erwiesen hat. Allein sehr häufig begegnen wir bei Augustin den Worten: sapientia, veritas, cognitio Dei, salus, zu denen der Glaube vorbereitet und tüchtig macht (praeparat, praemunit, praecolit, praecurat, excolit) und nur zuweilen geht er näher

auf die einzelnen Glaubenssätze der christlichen Lehre ein, die man erst dann verstehen werde, wenn man sie vorher in Unterwürfigkeit unter irgend eine Autorität geglaubt habe: (de ver. rel. cap. 14.) Ex quo illa omnia, quae primo credidimus, nihil nisi auctoritatem secuti, intelliguntur. Zunächst eröffnet uns Augustin am Schlusse seiner Schrift de vera religione einen Blick in den Inhalt der Wahrheit, welche er an dieser Stelle Gott gleichsetzt, zu deren Inhalt er aber auch die Fundamentaldogmen der christlichen Lehre, wie die Dogmen von der Sünde und Gnade zu rechnen scheint. Es heisst aber hier so: (de vera rel. c. 113) „Deshalb wollen wir auch die Wahrheit, die Form aller Wesen und Dinge, die von dem Einen geschaffen sind und zu dem Einen hinstreben, die Wahrheit, welche durchaus dem Vater gleich ist, in dem Vater und mit dem Vater zugleich verehren. Aber Gott würde durch seinen Sohn das All nicht geschaffen haben und nicht über jedem Dasein schirmend walten, wenn er nicht im höchsten Sinne der Gute wäre. Daher gebührt es uns, die Gabe Gottes, welche ebenso wunderbar ist, wie der Vater und der Sohn, gleichermassen mit dem Vater und dem Sohne zu verehren, die Dreieinigkeit Eines Wesens, den Gott, von welchem wir sind, durch welchen wir sind, in welchem wir sind, von welchem wir abgewichen, welchem wir unähnlich geworden sind, von welchem wir aber dem Verderben nicht überlassen sind, den Urgrund, zu welchem wir zurückstreben, das Vorbild, welchem wir nachfolgen, und die Gnade, durch welche wir wieder vereinigt würden“ etc. — Hier sehen wir, wie Augustin die Wahrheit mit Gott identificiert, aber nun doch an die Beschreibung der göttlichen Eigenschaften viele Momente anknüpft, welche an die Hauptdogmen der christlichen Lehre erinnern. —

Nicht bloss dies aber, sondern Augustin spricht auch an mehreren Stellen davon, dass das wahre und richtige Verständnis des Alten Testaments erst durch Christum möglich würde. (de ut. cred. cap. 9.) Evacuatur namque in Christo non vetus Testamentum, sed velamen ejus, ut per Christum intelligatur, et quasi denudetur, quod sine Christo obscurum atque adopertum est. Statim quippe idem Apostolus subjicit: Quum autem transieris ad Christum, auferetur velamen. Und (de gen. c. Man. cap. 33.) Transeat ergo unusquisque ad Christum, ut auferatur velamen. — Es ist ja nun wahr: mit diesem höheren Verständnis des Alten Testaments, das aus dem Glauben an Christum entsprang, war in diesem Falle gerade eine freiere, geistigere Auffassung von Augustin gemeint, eine Auffassung, die in seinem Sinne erst dann zu ihrem vollen Ausdrucke und Recht gelangte, wenn sie sich erhob zur allegorischen Interpretationsweise, mit deren Hilfe allerdings jeder Widerspruch zwischen Altem und Neuem Testamente in die schönste Harmonie verwandelt und jeder Satz, der dem natürlichen Denken dunkel oder widerspruchsvoll erschien, gedeutet und zurecht gelegt wurde. Denn, um nur zwei Beispiele aus dem Buche anzuführen, das seinem ganzen Inhalt nach eine allegorische Auslegung der Genesis ist, als die Manichäer darin einen Widerspruch zwischen Altem und Neuem Testamente fanden, dass es in der Genesis heisse: Gott habe am siebenten Tage geruht und doch Christus Joh. 5, 17 sage: mein Vater wirket bisher, so sagte Augustin, um diesen Widerspruch zu entfernen: (de gen. c. Man. cap. 34, I. Buch.) Sed et Deus requievisse dictus est ab omnibus operibus suis, quae fecit bona valde, quia in illo requiescemus ab omnibus operibus nostris, si opera bona fecerimus. Und als die Manichäer Anstoss nahmen daran, dass das Alte Testament Gott menschliche Glieder zuschrieb, erwiderte Augustin: (de gen. c. Man. I, 27.) Sed omnes, qui spiritaliter intelligunt scripturas, non membra corporea per ista nomina, sed spiritales potentias accipere didicerunt. — Allein, abgesehen davon, wer wollte leugnen, dass Augustin mit der Behauptung, dass aus dem Glauben an Christum ein höheres Verständnis des Alten Testaments folge, in gewissem Sinne durchaus Recht habe? Denn erst dann, wenn wir die Erscheinung Christi kennen und würdigen, wird uns auch die Stellung des jüdischen Volkes in der Weltgeschichte klar. Die Geschichte Israels ist in dem Maasse eine Vorausdarstellung der Heilsordnung, welche Gott mit allen Völkern einrichten wollte, in dem Maasse eine Geschichte, in welcher der letzte Zweck durch alle Voraussetzungen hindurchschimmert, und so sehr eine Geschichte der Weissagung und Vorbereitung, dass man die Voraussetzungen nicht versteht, ohne den Zweck zu kennen, und dass man ihre wahre Bedeutung und Stellung nicht begreifen kann, wenn man nicht hinblickt auf die Zeiten der Erfüllung, auf Christum selbst. Und wie das Gesetz selbst vom Apostel ein *παιδαγωγός* genannt wird, der zu Christo führe, so ist die geschichtliche Stellung des israelitischen Volkes auch nur eine pädagogische, die man aber in ihrer kulturgeschichtlichen und generellen Bedeutung nicht würdigen kann, wenn man nicht das Ziel ins Auge fasst, auf das sie hinweist. Wer daher die Geschichte des Alten Testaments in ihrer Notwendigkeit recht verstehen will, muss an Christum glauben. —

Aber nicht nur vom Alten Testament erwächst den Christusgläubigen ein tiefes und wahres Verständnis, sondern das ganze Wort Gottes erschliesst sich erst vollständig der menschlichen Einsicht, wenn der Glaube an dasselbe vorhergeht. So sagt Augustin am Schlusse der 43. Predigt: intellige, ut credas, verbum meum; crede, ut intelligas, verbum Dei. Mit dem Worte Gottes kann offenbar nicht bloss das Alte Testament gemeint sein, sondern es umschliesst die ganze heilige Schrift. Weil nun aber die ganze christliche Glaubenslehre auf dem Neuen und Alten Testamente basiert oder wenigstens aus beiden geschöpft sein soll, so geht schon daraus hervor, dass auch die Dogmen, die Glaubenssätze der christlichen Religion erst wahrhaft dem aus dem Glauben hervorgewachsenen Intellekt sich erschliessen. Und so führt denn in der That die Schrift de vera religione eine Anzahl der wichtigsten Glaubenssätze an, deren Verständnis erst bei vorausgegangenem Glauben wahrhaft möglich wird (de vera rel. cap. 13 und 14.) Hujus religionis sectandae caput est historia et prophetia dispensationis temporalis divinae providentiae pro salute generis humani in aeternam vitam reformandi atque reparandi. Quae cum credita fuerit, mentem purgabit, si vitae modus divinis praeceptis conciliatur, et idoneam faciet spiritalibus percipiendis, quae nec praeterita sunt, nec futura, sed eodem modo semper manentia, nulli mutabilitati obnoxia, id est unum ipsum Deum Patrem et Filium et Spiritum sanctum: qua Trinitate, quantum in hac vita datum est, cognita, omnis intellectualis et animalis et corporalis creatura ab eadem Trinitate creatrice esse, in quantum est, et speciem suam habere et ordinatissime administrari, sine ulla dubitatione perspicitur — — Quo cognito, satis apparebit, quantum homo assequi potest, quam necessariis et invictis et justis legibus Deo et Domino suo cuncta subjecta sint: ex quo illa omnia, quae primo credidimus, nihil nisi auctoritatem secuti, partim sic intelliguntur, ut videamus, fieri posse, atque ita fieri oportuisse, doleamusque illos haec non credentes, qui nos antea credentes irridere, quam nobiscum credere maluerunt etc. . —

Aehnlich sind noch viele andere Stellen aus Augustins Schrift de vera religione. Und wenn auch dieses Buch aus einer früheren Zeit stammt, als die Schrift de util. cred., das ganze Buch mehr philosophisch gehalten ist, und man also glauben könnte, es sei die ratio, die hier thätig, nicht die aus dem Glauben herausgewachsene und hervorgegangene Vernunft, sondern vielmehr die Vernunft des natürlichen Menschen, so widersprechen dem doch viele Stellen aus diesem Buche, welche deutlich genug beweisen, dass zwar hier Augustin sich mit seinem Urteile über den Glauben erhebt und ihn der Beurteilung unterwirft, das Urteil selbst aber doch nur von der aus dem Glauben hervorgegangenen Vernunft geübt wird, z. B. die Stellen: (de vera rel. cap. 45, 48, 49, 52.) —

Die Schrift de vera religione, wie sie in freierem, philosophischem Geiste gehalten ist und den Glauben zum Wissen fortzubilden sucht, so beginnt sie auch gleich mit einer Vergleichung des Christentums und der platonischen Philosophie und spricht die Ansicht aus: Die Gottesidee sei auch unter den Heiden nie völlig untergegangen, am klarsten aber sei sie von Plato geschaut worden. Aber sowohl Socrates als Plato waren nicht die Leute dazu, das Volk von seinen abergläubischen Ansichten zu befreien. (Cap. 2. non enim sic isti nati erant, ut populorum suorum opinionem ad verum cultum veri Dei a simulacrorum superstitione atque ab hujus mundi vanitate converterent.) Trotzdem aber wird der erste Beweis für die Wahrheit der christlichen Religion nicht von den Aussprüchen irgend einer Autorität hergeleitet, sondern von der Aehnlichkeit der platonischen und christlichen Lehre, und auf die Ueberzeugung gegründet, auch Plato würde geurteilt haben, dass ein Lehrer, welcher bei den Völkern den Gedanken an Gott wieder kräftig hervorgerufen und die Sehnsucht nach einem in Gott geheiligten Leben zur Ueberwindung der Sünde anfachen konnte, ein Wunder in der menschlichen Natur sei und verehrungswürdig gleich der göttlichen Weisheit selbst, die sich ihm zum Segen für die Welt mitgeteilt habe (C. 3.) Und wenn jene beiden Philosophen noch lebten und fänden die vollen Kirchen und die verlassenen Tempel, und sähen, wie das ganze menschliche Geschlecht abgewendet sei von dem Jagen nach irdischen und vergänglichen Gütern und in der Hoffnung des ewigen Lebens nur nach geistigen und intelligiblen Gütern trachtete, so würden sie vielleicht sprechen: Das ist es, wovon wir die Völker zu überzeugen nicht gewagt haben, wir haben der Neigung und Lebensrichtung derselben nachgegeben, statt sie zu unserer Ansicht und Richtung zu bekehren, (C. 6.) und so, wenn jene Männer dieses Leben wieder mit uns hätten führen können, sie würden wahrlich erkennen, durch wessen Autorität leichter für das Wohl der Menschen gesorgt würde und würden mit Veränderung weniger Worte und Ansichten (paucis mutatis verbis atque sententiis) Christen werden. —

Nach dieser Einleitung, die von einer freieren Auffassung genügendes Zeugnis ablegt, geht Augustin zu den abweichenden Ansichten der Häretiker über und findet mit Recht in ihnen eine zwingende Veranlassung, auch den christlichen und katholischen Glauben durch Vernunftgründe zu stützen. Und schon der Umstand, dass Augustin den Dualismus der Manichäer zu widerlegen sucht, zwingt ihn, sich auf philosophische Untersuchungen einzulassen. Dass auch das leibliche Dasein, die Materie von Gott geschaffen sei, beweist er (de vera rel. cap. 21.) Nam et corpus habet aliquam concordiam partium suarum, sine qua omnino esse non posset. Ergo ab eo factum est et corpus, qui omnis concordiae caput est. Dass das Böse keine Substanz sei, dass es nicht aus der Materie, sondern aus dem schlechten Gebrauch des freien Willens stamme, beweist Augustin gegen die Manichäer (de vera rel. c. 39.) Vitium ergo animae est, quod fecit, et difficultas ex vitio poena est, quam patitur: et hoc est totum malum. Facere autem et pati non est substantia, quapropter substantia non est malum etc. Ferner (ibid. cap. 44.) Nullum malum est naturae universae, sed sua cuique culpa fit malum. Dass die Schöpfung nicht geteilt sei in ein Reich des Bösen und der Finsternis und in ein Reich des Guten oder Lichts, und dass ihre Ordnung und grossartige Harmonie selbst durch die Sünde nicht gestört werde, beweist er (ibid. cap. 44.) Neque e peccatis poenisque ejus animae efficitur, ut universitas ulla deformitate turpetur. Ferner (ibid. cap. 51.) Et tam decenter divinae providentiae procuratione administratur, ut ars ineffabilis medicinae ipsam vitiorum foeditatem in nescio quam sui generis pulcritudinem vertat. —

Ausser dieser Widerlegung des manichäischen Dualismus wollen wir noch zwei Punkte berühren, ehe wir den Gegenstand ganz verlassen, Punkte, aus denen klar hervorgeht, dass Augustin auch häufig den Glaubensinhalt zum Gegenstand philosophischer Untersuchung machte. So sucht Augustin (cap. 30 de vera rel.) darzuthun, warum der Sohn Gottes menschliche Gestalt angenommen habe, er sucht sich also dasjenige rationell zu vermitteln, was er vorher in Unterwerfung unter die Autorität (auctoritatem secutus) geglaubt hatte. So sagt er: Nullo modo beneficentius consuluit generi humano, quam quum ipsa Sapientia Dei, id est unicus Filius consubstantialis Patri et coaeternus, totum hominem suscipere dignatus est, et Verbum caro factum est et habitavit in nobis. Ita enim demonstravit carnalibus et non valentibus intueri mente veritatem, corporeisque sensibus deditis, quam excelsum locum inter creaturas habeat humana natura, quod non solum visibiliter, sed hominibus in vero homine apparuit; ipsa enim natura suscipienda erat, quae liberanda. Et ne quis forte sexus a suo Creatore se contemtum putaret, virum suscepit, natus ex femina. Ferner (ibid. cap. 32.) Resurrectio vero ejus a mortuis, nihil hominis perire naturae, cum omnia salva sunt Deo, satis indicavit et quem ad modum cuncta serviant Creatori suo, sive ad vindictam peccatorum, sive ad hominis liberationem, quamque facile corpus animae serviat, cum ipsa subjicitur Deo. Et haec est disciplina naturalis Christianis minus intelligentibus plena fide digna, intelligentibus autem omni errore purgata. Und endlich, um noch einen Punkt anzuführen, redet Augustin (cap. 33 und 34 de vera rel.) über den inneren Zusammenhang des Alten und Neuen Testaments. Das, was also Glaubenssatz war, wird hier durch vernünftige Gründe erklärt. Denn dass das A. und N. Testament von einem und demselben Gott inspiriert, dass also niemals zwischen beiden, so gewiss als Gott unveränderlich ist, auch nur die geringste Discrepanz möglich sei, das war ja längst Dogma und eben im Kampfe gegen die Gnostiker Glaubenssatz geworden, aber jetzt sucht sich unser Kirchenvater dieses Dogma vernunftgemäss zu vermitteln, indem er hinweist auf den stufenmässigen Fortschritt von der Knechtschaft zur Freiheit, und darauf, dass alle Abweichungen aus diesem pädagogischen Gesichtspunkte zu erklären seien. Nunc vero, quoniam pietas timore inchoatur, caritate perficitur, populus timore constrictus tempore servitutis in vetere Lege multis sacramentis onerabatur. Hoc enim talibus utile erat, ad desiderandam gratiam Dei, quae per Prophetas ventura canebatur. Quae ubi venit, ab ipsa Dei Sapientia homine assumto, a quo in libertatem vocati simus, pauca sacramenta saluberrima constituta sunt, quae societatem Christiani populi, hoc est, sub uno Deo liberae multitudinis continerent. Multa vero, quae populo Hebraeo, hoc est, sub eodem uno Deo compeditae multitudini imposita erant, ab actione remota sunt, in fide atque interpretatione manserunt. Ita nunc nec serviliter alligant et exercent liberaliter animum. — Quisquis (cap. 34) autem ideo negat, utrumque Testamentum ab uno Deo esse posse, quia non eisdem sacramentis tenetur populus noster, quibus Judaei tenebantur, vel adhuc tenentur: potest dicere, non posse fieri, ut unus pater familias justissimus aliud imponat iis, quibus servitutem duriorem utilem judicat, aliud iis, quos in filiorum gradum adoptare dignatur. Si autem praecepta vitae movent, quod in vetere Lege minora sunt, in Evangelio majora, et ideo

putatur, non ad unum Deum utraque pertinere: potest qui hoc putat, perturbari, si unus medicus alia per ministros suos imbecillioribus, alia per se ipsum valentioribus praecipiat ad reparandam vel obtinendam salutem. —

So haben wir also an der Hand der von uns zu Grunde gelegten Schriften Augustins das Verhältnis des Glaubens zum Wissen bei ihm nachgewiesen. Bei der Erweisung der Notwendigkeit des Glaubens steht zwar die pädagogische Rücksicht im Vordergrund, dagegen wird doch auch aus inneren Gründen nachgewiesen, dass der Glaube dem Erkennen vorangehen müsse. Das Erkennen, das aus dem Glauben hervorgeht, bezieht sich zunächst ganz im Allgemeinen auf Gott, die Wahrheit und die Weisheit, allein im Begriffe Gottes und der Wahrheit sind die Heilsthatsachen, folglich auch die meisten der christlichen Glaubenssätze mit eingeschlossen. —